

O sermão da epifania “uma obra prima da eloquência agressiva”

Marcelo Tadeu dos Santos¹

Basta acenar o Diabo com um tijupar de pindoba e dois tapuias; e logo estará adotado com ambos os joelhos.”

Antonio Vieira

Resumo

Este trabalho busca estudar o papel que a figura do Diabo representa no Sermão da Epifania, de Antonio Vieira, proferido na Capela Real, em Portugal, no ano de 1662, diante da Corte Portuguesa, logo após a expulsão dos jesuítas do Grão Pará e Maranhão. Agressiva, essa peça político-religiosa se coloca como uma tentativa de se construir uma aliança mais sólida entre a Coroa Portuguesa e os jesuítas, dentro de uma chave de interpretação que privilegia o caráter sagrado do Estado e da monarquia portuguesa. A análise do texto possibilita discutir o papel da figura do maligno como um instrumento de controle que busca penetrar nas individualidades e determinar formas de agir, além de classificar comportamentos transgressores numa ótica que nega sua legitimidade. Isso nos leva a perceber traços significativos da cultura política do período e de uma lógica de relações de poder fundamentadas no interior de uma tradição medieval.

Palavras-chave: Vieira. Diabo. Relações de poder.

Em 1662, a Capela Real em Portugal foi palco de um dos mais apaixonantes e intensos sermões de Antonio Vieira. Diante da Rainha Regente, do herdeiro do trono de Portugal, de uma nobreza que gozava de respeito e poder e de destacados membros do alto clero, o sacerdote da Companhia de Jesus, ciente de sua responsabilidade para com a missão do Maranhão e de seu papel no processo de

¹ Graduado em Sociologia pelo CUFSA, especialista em História, Sociedade e Cidadania pelo Centro Universitário de Brasília, Mestre em História pelo PPGHIS/UnB e professor de História, Sociologia e História e Cultura Jurídica do Centro Universitário de Brasília – UniCEUB.

Cristianização e Sacralização do Novo Mundo, transtornado pela forma como os missionários foram tratados pelos colonos e autoridades locais, lança aos ouvintes uma prédica marcada por uma agressividade de quem está acostumado a viver em constante combate. O púlpito é a plataforma de onde o jesuíta conduz sua batalha pelas consciências, no Dia de Reis, dedicado à primeira conversão de gentios ao cristianismo e da proteção que Deus dispensa aos três reis contra a perseguição desencadeada pela fúria de Herodes. É um Sermão que traduz toda uma crise e expressa todo um conflito, no qual o embate é assumido em toda a sua dimensão e vivência, e a questão do poder se apresenta a partir da construção de mecanismos interiores de controle, que penetram fundo nas individualidades e passam a determinar e regular o comportamento social. Como aponta Neves (1997, p. 94) ao analisar o Sermão da Sexagésima:

A pregação de Vieira, aqui e muitas vezes, é o tecido de uma trama fortemente elaborada de discurso religioso, político e moral que visa não apenas a salvação de almas, mas pretende, a seu modo, esclarecer e concitar pessoas e grupos a uma ação prático-social, solicitando (insinuando) por vezes uma entrada urgente e imediata em ação. Pensamento e ação, vida eterna e vida terrena, Evangelho e mundo, moral religiosa e moral pública, não se repelem e é provável que seque se constituam teoricamente como unidades (e, pois, pares de) para a pregação de Vieira.

Trata-se de uma peça política, voltada “para a modificação de uma situação anterior”, pautado na necessidade da incorporação, na qual a expansão busca um sentido na dilatação das fronteiras do catolicismo com a incorporação das nações gentílicas ao seu sacralizado universo. Nesse sentido, “não há limites para a multiplicação, não há limites para a expansão” já que “o catolicismo jesuítico prega uma cristandade em movimento para fora, voraz e englobante”.

O Sermão da Epifania, nas palavras Azevedo (1931, p. 351), um dos biógrafos de Vieira, pode ser considerado uma “[...] obra prima da eloquência agressiva”. Marcado por uma forte tensão que o atravessa do início ao fim, “[...] tecido de hipérboles majestosas, de exclamações de veemência, dele saem como dilacerados, ao açoute da frase vingadora, os temerários que ousaram pôr mão violenta nos apóstolos da fé”. Toda a narrativa ali contida parece fazer saltar do púlpito os

conflitos que marcaram a presença do missionário nas terras do Maranhão e Grão Pará, desde que lá aportou com a função de comandar a missão do Maranhão e implementar um projeto missionário, de acordo com os fundamentos que sempre nortearam a sua concepção de mundo, concepção esta pautada pela dilatação da fronteiras da Cristandade, que ,no seu bojo, confundia-se com a expansão colonial lusitana e a conversão dos indígenas que habitavam as colônias. Para Bosi, em “Dialética da Colonização”, o Sermão da Epifania é:

[...] exemplar como xadrez de conflitos sociais, dados os interesses em jogo, obrigando os discursos ora a avançar, a ter posições extremas, ora a compor uma linguagem de compromisso [...]. O efeito é um misto de ardor e diplomacia, veemência e sinuosidade, que define a grandeza e os limites do nosso jesuíta (BOSI, 2006, p. 134).

Para o autor citado, trata-se de enquadrar o Sermão num contexto cultural dialético² marcado pelo conflito que esteve presente na vida de Vieira, na missão do Maranhão, terra marcada pela tensão constante entre missionário e colonizadores, em torno da exploração escrava da mão de obra indígena. Vieira vivencia uma realidade marcada pela presença do embate, numa dinâmica social instável, de consensos provisórios na qual, no seu período como missionário, o “[...] seu discurso, agônico e torcido, faz pensar que aquela cultura nada tinha de homogêneo nem de estático” (BOSI, 2006, p. 124). Nele, o pregador busca não só condenar aqueles que o expulsaram, acusar que essa expulsão acabou se tornando obstáculo para a realização de um projeto que estava na gênese do Estado e da Monarquia portuguesa, mas também propor a suspensão da decisão e o seu retorno à missão do Maranhão, com plenos poderes sobre as missões, a fim de implementar uma administração da evangelização no sentido de realizar a vocação missionária portuguesa de cristianização e alargamento das fronteiras da Cristandade. “A missão do padre Antônio Vieira ao Maranhão projeta a ampliação da cristandade, pelo número e qualidade dos nativos que habitavam a região” (SANTOS, 1997, p. 13).

² O conceito de Dialética aqui trabalhado se enquadra numa definição onde a marca central é a contradição e o antagonismo. O discurso de Antonio Vieira, sua narrativa sermonária, pode ser definida como uma estrutura que se constrói no interior da contradição e do conflito de frágeis consensos provisórios que marcavam a constituição de uma determinada elite.

Trata-se de uma peça litúrgica, politicamente orientada, voltada para a necessidade de se impor sobre seus rivais, onde Vieira esperava obter a aprovação da Rainha Regente num projeto onde os jesuítas obteriam o apoio necessário para assumir o controle espiritual e temporal das missões.

O conflito, no interior do Sermão, assume um papel fundamental, na medida em que é no espaço de uma vida política dinâmica e tensa que se estabelece em um confronto entre os segmentos que estão inseridos dentro de um provisório e frágil consenso envolvendo os estratos que compõem a elite portuguesa, a qual administra e coloniza a região norte do Brasil. Esse consenso provisório se desfaz na medida em que determinados interesses passam a ser questionados, confrontando os interesses imediatos de setores que defendiam a utilização da mão de obra escrava indígena, ameaçando a estabilidade e afrontando os privilégios tradicionalmente constituídos. Esse questionamento está fundado em um projeto missionário ancorado em uma leitura histórica que inseria Portugal e sua monarquia nos planos de realização da Cristandade. Esse olhar apontava para uma cristianização de nações indígenas que não se resumia apenas à conversão ao catolicismo apostólico romano, mas também à sua inserção subordinada dentro de um Império Cristão. Nas palavras de Neves (1997, p. 189), trata-se de uma “[...] cristianização não apenas pela aceitação, pelo gentio, da palavra de Deus, mas, também, pela sua inserção em um império (de Cristo)”.

Essa chave de leitura era amplamente difundida pelas elites que ocupavam os principais postos da administração portuguesa e respaldadas pelo próprio papado, gerando uma aliança que dava à expansão colonial portuguesa ares de uma grande cruzada para o alargamento das fronteiras da fé católica. Como aponta Azzi (1987, p. 18), “[...] através de documentos pontifícios, os papas confirmaram os direitos dos portugueses sobre as novas terras, tendo em vista a conversão dos infieis”. Tratava-se de uma aproximação entre Lisboa e Roma que respaldava a conquista e a dominação dos territórios ultramarinos e sua exploração por meio de mecanismos que ressaltavam a dimensão missionária e evangelizadora de sacralização de territórios que se encontravam fora do mundo cristão, além de se entender que esse compromisso também estava fundado em uma política de defesa das fronteiras católicas. Essa sacralização do projeto colonial se fundava em uma

simbologia específica, caracterizada por uma forte presença de elementos religiosos no processo de constituição de representações que povoavam o imaginário do cotidiano do início da era moderna.

No Sermão da Epifania essa vocação para o sagrado que transpassa toda a história de Portugal é um dos pilares fundamentais que sustenta toda a argumentação de Vieira e que se afirma como parte de um imaginário que justifica e determina o comportamento dos indivíduos num universo específico, marcado por uma configuração corporativa da sociedade. A nação portuguesa é a responsável, por sua vocação, pela revelação de um novo mundo que, pautado na profecia de Isaías 65, 17, afirmava que “[...] uma das coisas mais notáveis que Deus revelou e prometeu antigamente, foi que ainda havia de criar um novo Céu, e uma nova terra”. Essa nova terra e esse novo mar, na concepção de Vieira eram os mares e terras desbravados pelos portugueses na sua missão de ampliação e dilatação das fronteiras do Império Cristão. Diz Vieira (2003, p. 596), “[...] eu, seguindo o que ela simplesmente soa e significa, digo que esta nova terra e estes novos Céus, são a terra e os Céus do Mundo Novo descoberto pelos portugueses”.

Isso fazia dos portugueses paladinos de Deus no processo de revelação de um mundo totalmente novo, que até então se encontrava mergulhado na obscuridade.

Porque havendo Deus criado o mundo na primeira criação por si só, e sem ajuda ou concurso de causas segundas, nesta segunda criação tomou por instrumento dela os portugueses, quase pela mesma ordem, e com as mesmas circunstâncias, com que no princípio tinha criado o mundo (VIEIRA, 2003, p. 598).

Mais adiante, seguindo a mesma linha de raciocínio, “[...] estava todo o novo mundo em trevas e às escuras, porque não era conhecido. Tudo o que ali havia, sendo tanto, era como se não fosse nada, porque assim se cuidava e tinha por fábulas”. Portugal, com seus bravos cristãos navegadores, com seus reis devotos e comprometidos com a Cristandade, revelaram, por meio dos descobrimentos, um mundo completamente novo. Nessa narrativa, os agentes em ação mais evidentes são os portugueses, por meio dos quais se desfaz o ‘encanto’. O Novo

Mundo emerge da “fábula”, sendo reconhecido (SANTOS, 1997, p. 18). É a mão de Deus que conduz Portugal na sua empreitada na busca por estabelecer, a partir dessa revelação, uma nova Igreja que “[...] se havia de compor de Nações e Reis Gentios que nela receberiam a luz da Fé e sujeitariam suas Coroas ao Império de Cristo” (VIEIRA, 2003, p. 598). Ao enfrentar os mares dantes nunca navegados, os descobridores portugueses estavam realizando uma profecia e legitimando o seu pacto, trazendo à tona um novo mundo que estava encoberto pelas águas do grande Oceano.

Ainda segundo Vieira (2003, p. 598):

O que encobria a terra era o elemento da água; porque a imensidade do Oceano, que estava em meio, se julgava insuperável, como a julgaram todos os Antigos, e entre eles Santo Agostinho. Atreveu-se, finalmente, a ousadia e zelo dos Portugueses a desfazer este encanto, e vencer este impossível. Começaram a dividir as águas nunca dantes cortadas, com as aventurosas proas dos seus primeiros Lenhos: foram aparecendo e surgindo de uma e outra parte, e como nascendo do novo as terras, as gentes, o mundo que as mesmas águas encobriam; e não só acabaram então no mundo antigo as trevas desta ignorância, mas muito mais no novo e descoberto, as trevas da infidelidade, porque amanheceu nelas a luz do Evangelho e o conhecimento de Cristo, o qual era o que guiava os Portugueses, e neles e com eles navegava.

É dentro dessa chave religiosa que Vieira vai buscar os elementos que lhe permitam construir um edifício narrativo fundado em representações que têm sentido dentro de uma cosmologia católica, comprometida com os ideais cruzadísticos e com o imaginário que povoava a Europa.

Este é o fim para que Deus entre todas as Nações escolheu a nossa com o ilustre nome de pura na Fé, e amada pela piedade: estas são as Gentes estranhas e remotas, aonde nos prometeu que havíamos de levar seu Santíssimo Nome: este é o Império seu, que por nós quis amplificar e em nós estabelecer; e esta é, foi, e será sempre a maior e melhor glória do valor, do zelo, da Religião e da Cristandade Portuguesa (VIEIRA, 2003, p. 599).

Como aponta Cruz Santos (1997, p. 18), com propriedade:

O feito dos portugueses, assinalado como descontinuidade, consistiu em permitir um duplo renascimento: um primeiro, em que “terras, gentes e mundo” nascem de novo, no sentido de que ao contato com o Velho Mundo são reconhecidos pelos europeus. Elementos naturais e humanos, alocados em um mesmo conjunto, são caracterizados como o Novo Mundo. Um segundo, e do ponto de vista do pregador mais importante, nascer de novo é um ato de conhecimento. Pelas mãos dos portugueses, a outra sociedade renasce ao conhecer a palavra de Deus.

Trata-se de uma “segunda criação” onde a “luz do evangelho” é a ferramenta utilizada pelos portugueses para expulsar as “trevas da infidelidade”.

Vieira desembarca como o mediador na missão do Maranhão, papel que cabe aos clérigos no interior do império português constituídos no interior de uma tradição medieval. Seu papel era o de estabelecer um consenso em torno da mão de obra indígena com o objetivo de evitar que o conflito estabelecido em torno dessa questão se torne tão agudo a ponto de prejudicar projetos maiores que estão no bojo da colonização e ameaça a paz da República Christiana. Esse projeto maior é representado pela expansão do Império Colonial Português e a dilatação das fronteiras da Cristandade. Tais conflitos estariam criando um forte obstáculo para a realização da missão que Deus confiou a Portugal e seus monarcas – garantias da paz e da justiça na configuração da estrutura de poder da época – no momento da constituição da nação lusitana e dando margens para conduzir o reino ao caos, à desordem, já que as prerrogativas de um ordenamento social plural estavam sendo desrespeitadas e a tradição ameaçada. Como aponta Neves (1997, p. 186), Vieira se esforça, ao aportar no Estado do Grão Pará e Maranhão, para “[...] evitar que projetos comuns aos dois grupos – projetos maiores que a questão em pauta – terminem por fracassar pela falta de entendimento dos mesmos quanto a uma questão grave, mas que deve ser tolhida em sua índole totalizadora”.

No Sermão da Epifania, sua entrada é magistral. A imagem pintada pelas palavras carregadas de sentimento e indignação do Jesuíta, nos remete a uma figura grotesca, invejosa, que age pelas costas espalhando o medo e a confusão, jogando cristãos contra cristãos, ou pior, cristãos contra a cristandade. “Levantou o demônio este fumo ou assoprou este incêndio entre as palhas de quatro choupanas,

que com nome de Cidade de Belém, puderam ser pátria do Anticristo” (VIEIRA, 2003, p. 599). Um Diabo que se opõe veementemente contra o projeto de Cristandade, onde o que caracteriza a dilatação de tal Império é a conversão dos gentios e o respeito pelos ideais cristãos de ordenamento e regulação social. A ação dos colonos, que no entendimento de Vieira carregam a marca do maligno, visa dividir o processo de conversão em dois, diminuindo sua dimensão e seu alcance e com isso, comprometendo a vocação missionária portuguesa e seu projeto de amplificação da Cristandade. Mais do que isso, trata-se de uma atitude que vai contra os direitos e prerrogativas garantidos pela tradição. O horror transborda no púlpito ao se expor a ação de colonos, cristãos e portugueses que, ao invés de zelar pelo ideal missionário expresso na presença e na ação dos jesuítas dentro das missões, atiram-se numa raiva feroz contra os padres da Companhia, movidos pela cobiça e pelo desejo de manter em pé o edifício do cativo indígena, atentando contra os valores coletivos que garantem o bom funcionamento dos mecanismos de produção social.

Um Vieira assombrado diz:

[...] quem havia de crer, que em uma Colônia de Portugueses se visse a Igreja sem obediência, as Censuras sem temor, o Sacerdócio sem respeito, e as pessoas e lugares sagrados sem imunidade? Quem havia de crer que houvessem de arrancar violentamente de seus claustros aos Religiosos, e levá-los presos entre Beleguins e espadas nuas pelas ruas públicas, e tê-los aferrolhados, e com guardas, até os desterrarem? Quem havia de crer que com a mesma violência e afrontas lançassem de suas Cristandades aos Pregadores do Evangelho, com escândalo nunca imaginado dos antigos Cristãos sem pejo dos novamente convertidos, e à vista dos gentios atônitos e pasmados? Quem havia de crer que até aos mesmos Párocos não perdoassem, e que chegassem a os despojar de suas Igrejas, com interdito total do culto divino e uso de seus ministérios: as Igrejas ermas, os Batistérios fechados, os Sacrários sem Sacramento; enfim o mesmo Cristo privado de seus altares, e Deus de seus sacrifícios? Isto é o que lá se viu então: e que será hoje o que se vê, e o que se não vê? (VIERA; 2003, p. 600).

O demônio não poupa esforços e, na sanha de se impor, instiga os colonos e espalha o caos. A desordem ameaça o sacralizado mundo das missões que

busca converter as nações gentílicas. A Cristandade é afrontada no que lhe há de mais sagrado em sua constituição sendo que estão “[...] só a cobiça, a tirania, a sensualidade, e o Inferno contentes”. E o que mais choca, “[...] e que a tudo isto se atrevessem e atrevam homens com nomes de Portugueses, e em tempo de Rei Português?!” Essa investida, que pode muito bem ser considerada, de acordo com as representações da época, como uma ofensiva do demônio, que tem por objetivo distanciar os portugueses de sua natureza missionária e desarticular o seu mundo. Diz o missionário:

Oh que paralelo tão indigno do nome Português se pudera forma na comparação de tempo a tempo! Naquele tempo andavam os Portugueses sempre com as armas às costas contra os inimigos da Fé, hoje tomam as armas contra os Pregadores da Fé; então conquistava e escalavam Cidades para Deus, hoje conquistam e escalam as casas de Deus; então lançavam os Caciques fora das Mesquitas, hoje lançam os Sacerdotes fora das Igrejas; então consagravam os lugares profanos em casas de Oração, hoje fazem das casas de Oração lugares profanos: então, finalmente, eram Defensores e Pregadores do nome Cristão, hoje são perseguidores e destruidores e opróbrio e infâmia do mesmo nome (VIEIRA, 2003, p. 601).

É bom lembrarmos que, entre os séculos XVI e XVII, ecoou pelo mundo Cristão a tese de que o Diabo, expulso da Europa pela sacralização cristã, havia se estabelecido nas terras do novo mundo e instalado seu reino subjugando as gentes desta terra (MELLO; SOUZA, 2005). A ação missionária, no âmbito dessa explicação, entendia que se travava uma batalha contra o demônio e Vieira não foge desse contexto. O grande questionamento dos levantes que expulsaram Vieira e os jesuítas do Grão Pará e Maranhão se deu em torno do grande poder que os jesuítas obtiveram sobre os indígenas. O controle espiritual e temporal sobre as missões limitava a escravização e impunha uma normatização mais rígida sobre as definições de quem deveria ou não ser colocado à disposição dos colonos.

Durante o reinado de D. João IV, Vieira conseguiu grandes poderes para si e sua ordem dentro da região, limitando o raio de ação dos funcionários régios no que diz respeito à condição do índio. A ação dos missionários acabou por se tornar um grande empecilho, e colonos, funcionários reais e membros de outras

ordens religiosas, instigados por seus interesses, resolveram se impor sobre os jesuítas, expulsando-os após uma revolta. Essa revolta nos é apresentada justamente como uma reação do Diabo que lança a discórdia a fim de manter sob seu controle as gentilidades e conter o trabalho missionário de conversão dos jesuítas. Vieira, durante o Sermão, não deixa de fazer uma reflexão sobre o seu trabalho enquanto missionário.

O Sermão tem como pano de fundo a comemoração do aparecimento dos Reis Magos como a primeira manifestação de Cristo aos Gentios. Estes reis foram conduzidos em segurança até o Menino Jesus, pela estrela de Cristo. Vieira, com sua peculiar engenhosidade narrativa, faz um paralelo do missionário jesuíta com esta estrela, como aponta o parágrafo abaixo destacado:

Que ofício foi o daquela Estrela? Alumiar, guiar e trazer homens a adorar a Cristo, e não outros homens, senão homens infieis e idólatras, nascidos e criados nas trevas da Gentilidade. Pois esse mesmo é o ofício e exercício não de quaisquer Pregadores, senão daqueles Pregadores de que falamos, e por isso propriamente Estrelas de Cristo (VIEIRA, 2003, p. 605).

O papel do missionário é levar o gentio à luz da Cristandade. É incorporá-lo no universo sagrado cristão, sacralizá-lo e garantir sua integridade. Seu papel não é só cuidar da sua vida espiritual, iniciando-lhe no catecismo cristão, mas também cuidar do seu bem-estar, da sua segurança contra aqueles que querem impor sobre seus corpos à tirania da escravidão. Incluí-lo no mundo Cristão é fazer com que se dilatam as fronteiras do reino de Deus e dar ao Rei de Portugal súditos confiáveis para a manutenção das fronteiras do império ultramarino contra outras nações que ameaçam a hegemonia portuguesa na região.

Devemos nos lembrar que Vieira também era um político astuto, formado no interior da corte de D. João IV, profundo conhecedor do complexo tabuleiro político de seu tempo e que entendia que a missão do Maranhão tinha um valor estratégico, significativo no plano das relações internacionais. Ele advoga, amparado em estatutos jurídicos, nos quais a lei deve respeitar a tradição e que dão sentido à pluralidade estamental do período, pela ampliação dos poderes conferidos aos religiosos da Companhia de Jesus. Quer que os padres missionários detenham o

controle espiritual e temporal, assumindo abertamente o conflito contra aqueles que se colocam numa posição contrária à sua, visando à restrição dos poderes dos jesuítas. Sua visão é muito mais ampla e confere legitimidade a um processo que ainda está dentro da legitimação da restauração portuguesa visando minar as bases daqueles que ameaçam as possessões portuguesas naquela região. As nações indígenas podem ser grandes aliadas dentro desse contexto, tornando-se uma força útil para se enfrentar o inimigo que ameaça (LEITE, 1938).

Era uma olhar mais amplo, estrategicamente constituído que envolvia Vieira. Essa perspectiva esbarrava nos limites de um ponto de vista que representava o indígena apenas como os braços de baixo custo para as roças de tabaco e outros tipos de trabalho. Tratava-se, antes de tudo, de uma conquista, mesmo que se apresentasse formalmente como espiritual, mas que deveria ser conservada pelo bem de todo o reino. O bem comum é o horizonte que deve balizar os comportamentos e determinar as práticas no interior do universo político do período. E a única forma de se manter esta conquista era dar aos jesuítas o controle total das missões, ampliando os seus poderes para que, dessa forma se estabelecesse uma regulação rígida da utilização escrava da mão de obra indígena. Como aponta Vieira (2003, p. 613),

Acaba de entender Portugal que não pode haver Cristandade nem Cristandades nas Conquistas, sem os Ministros do Evangelho terem abertos e livres estes dois caminhos, que hoje lhes mostrou Cristo. Um caminho para trazerem os Magos à adoração, e outro para os livrarem da perseguição: um caminho para trazerem os Gentios à Fé, outro para os livrarem da tirania: um caminho para lhes salvarem as Almas, outro para lhes libertarem os corpos. Neste segundo caminho está toda a dúvida, porque nele consiste toda a tentação. Querem que aos Ministros do Evangelho pertença só a cura das Almas, e que a servidão e cativoiro dos corpos seja dos Ministros do Estado.

Há muito que Vieira havia desacreditado das autoridades civis no Estado do Maranhão e Grão Pará. Ele deixou isso explícito em outros sermões, mas o trecho acima citado deixa entendido que nem os funcionários régios gozavam de sua confiança. Também estavam ocupados com seus interesses mais imediatos e isso turvava a sua compreensão e dificultava o estabelecimento de uma administração

comprometida com os valores estratégicos de defesa do Reino de Portugal e do Império Cristão. Essa divisão que os adversários de Vieira e dos jesuítas advogavam servia apenas ao diabo. Era ele quem instigava seus adversários e mantinha acesa a chama da discórdia com o objetivo de destruir a Cristandade e a Nova Igreja. Dividir os poderes “[...] não é fundar nova Igreja, é destruí-la em seus próprios fundamentos” (VIEIRA, 2003, p. 614). A Nova Igreja, expressão de uma Cristandade renovada que se amplia pela dilatação de suas fronteiras e inclusão das nações dos Gentios ao mundo sacralizado do Catolicismo Romano, tem em Portugal a nação escolhida para defendê-la e disseminá-la por meio de um compromisso estabelecido com o próprio Deus no momento da fundação do Estado Português.

Como ainda aponta Vieira, isso se confirma pela prática dos Reis que fundaram esta Cristandade:

[...] os quais sempre uniram um e outro poder, e o fiam somente nos Ministros do Evangelho; e a razão Cristã e política que isso tiveram, foi por terem conhecido e experimentado que só quem converte os Gentios, os zela e os defende; e que assim como dividir as Almas dos Corpos é matar, assim dividir estes dois cuidados é destruir (VIEIRA, 2003, p. 614).

A quem interessa destruir esse projeto de Cristandade? Que figura carrega em si toda a oposição a um projeto que busca ampliar as fronteiras de um Império comprometido com Deus desde seu nascimento? O Diabo, o maligno, o opositor de Deus por natureza.

Por isso é necessário que as chaves sejam duas, e que ambas estejam na mesma mão. Uma com que Pedro possa abrir as portas do Céu, e outra com que possa aferrolhar as portas do Inferno: uma com que possa levar os Gentios a Cristo, e outra com que os possa defender do demônio, e seus ministros. E toda a teima do mesmo demônio, e do mesmo Inferno, e que estas chaves e estes poderes se dividam, e que estejam em diferentes mãos (VIEIRA, 2003, p. 614).

Para Vieira, a defesa dos gentios era uma estratégia voltada para a manutenção da hegemonia portuguesa na região ameaçada por potências estrangeiras. O processo de evangelização e conversão das nações indígenas daquela região estava dentro de toda uma perspectiva de política externa que pretendia consolidar

Portugal como potência colonizadora. As nações indígenas convertidas ao cristianismo apostólico se converteriam não só em cristãos, mas em súditos leais à Coroa Portuguesa e em fiéis aliados contra as investidas de nações estrangeiras na região.

Vieira demonstra claramente essa questão em carta enviada ao Rei de Portugal, onde faz um balanço das atividades dos missionários da companhia na região:

Este é, Senhor, por maior, sem casos particulares e de muita edificação por brevidade, o fruto que colheram este ano na inculca seara do Maranhão os missionários de V. Majestade, e estes os aumentos da fé e da Igreja que conseguiram com os seus trabalhos; não sendo de menor consideração e consequência as utilidades temporais e políticas que por este meio acresceram à Coroa e Estados de V. Majestade, por que os que consideram a felicidade desta empresa, não só com os olhos no céu senão também na terra, têm por certo que neste dia se acabou de conquistar o Estado do Maranhão; porque, com os Nheengaibas por inimigos, seria o Pará de qualquer nação estrangeira que se confederasse com eles; e com os Nheengaibas, por vassalos e por amigos, fica o Pará seguro e impenetrável a todo o poder estranho (VIEIRA, 1914 apud LEITE; 1938, p. 246).

Essa ameaça estrangeira às fronteiras do Império Colonial português é considerada uma ameaça para a própria Cristandade e é necessário se estabelecer um processo missionário que não só se preocupe com a conversão espiritual, mas que também estabeleça laços sólidos de vassalagem, já que se subordinar ao Rei de Portugal é subordinar a sua existência ao Rei Católico responsável pela expansão e dilatação das fronteiras do Império Cristão. É demonstrar obediência a Deus e usufruir de sua misericórdia, fortalecendo os horizontes que dão sentido a existência social no Antigo Regime. O Diabo, com suas artimanhas e subterfúgios, buscava, de todas as maneiras possíveis, estabelecer obstáculos a esse projeto. Ele não queria perder o controle sobre os homens. Para isso, espalha a discórdia entre os próprios Cristãos, utilizando-se da visão turvada pela ambição de colonos e agentes régios para impedir que os jesuítas estabeleçam um controle espiritual e temporal.

A luta pela ampliação do poder que os jesuítas possuíam envolve todo o Sermão, e o Diabo é a criatura que se manifesta e que se debate contra essa possi-

bilidade na medida em que esse poder, expresso no controle total sobre as missões, significa, na visão sacralizada de mundo de Antonio Vieira, a perda das almas que estão sob seu controle e a vitória de Deus, seu principal rival. Vieira debate-se contra a possibilidade de projetos mais amplos de interesse de toda a Corte Portuguesa se perderem por conta de interesses particulares tão mesquinhos. Sua perspectiva assume uma saída negociada, de acordo com os padrões da justiça portuguesa nos século XVII, expressando padrões que remontam a Idade Média, pretendendo impor limites e regular a escravidão indígena, discipliná-la a partir de um consenso que entenda a necessidade de se ater a um bem maior.

Como aponta Baeta Neves (1997, p. 186):

O plano de Vieira não é um projeto de extinção do trabalho indígena na Colônia. Não é contra a escravidão como acusaram os senhores locais. É contrário ao que considera cativo injusto. Sendo mais exato, o discurso parece ser um discurso de negociação; os jesuítas propõem um código de comportamento comum a si e aos senhores interessados no trabalho escravo “índio” [...]. Tenta-se com tal elenco de medidas, evitar que projetos comuns aos dois grupos – projetos maiores que a questão em pauta – terminem por fracassar pela falta de entendimento dos mesmos quanto a uma questão grave, mas que deve ser tolhida em sua índole totalizadora.

Sua narrativa está condicionada pela necessidade de fazer valer interesses que estão acima dos interesses particulares que movem os segmentos que lutam e condenam os jesuítas. Sua pregação está marcada pelo imperativo de se manter vivo o ideal missionário que fez de Portugal uma grande nação, graças ao compromisso estabelecido em seu momento de fundação. Preservar a grandeza da Coroa Portuguesa e seu papel no mundo como representante legítima dos interesses do Criador é o grande elemento que norteia a sua argumentação contra aqueles que o expulsaram das missões no Maranhão e Grão Pará. Como aponta o trecho abaixo:

O que ele quer em relação a Coroa, e a seus delegados na Colônia, é – não que desapareçam para dar seu lugar a sacerdotes-representantes-de-Deus – que se organize um grande acordo político em que se preserve a autonomia missionária e que se mantenha a santidade do propósito imperial. Quer que sejam mantidos a Coroa, o governo local

e a Missão como constituintes diferenciados mas acordes de um dispositivo de Poder cuja gramática entre os núcleos de força se voltem para o estabelecimento de um espaço anti-herético e antigentílico que caracterize a peculiaridade do Novo Mundo. O poder se subordinará sempre à Ética, à Moral dos fins (BAETA NEVES, 1997, p. 194).

No Sermão da Epifania essa preocupação em buscar na Coroa um mediador capaz de se colocar como o ponto de apoio de um projeto de colonização que valoriza os ideais missionários aparece na própria avaliação que Vieira faz da sua atuação. Ele não se constrange ao demonstrar a fragilidade da administração local que, distante do centro de poder, acaba por governar não em nome do Rei e dos ideais que permeiam a Coroa Portuguesa, mas que atuam de acordo com os interesses dos senhores locais, mais preocupados em obter ganhos rápidos com exploração escrava dos indígenas em suas plantações, definindo-os como traidores. Para Vieira (2003, p. 625) é necessário “[...] a boa eleição dos sujeitos a quem se comete o governo. E para que a eleição seja boa, que parte hão de ter os eleitos? Eu me contento com uma só. E qual? Que sejam ao longe o que prometem ao perto”.

E, mais adiante, de maneira incisiva, Vieira (2003, p. 625) acrescenta:

Em Belém e ao perto adoram; desde Jerusalém e ao longe, não adoram. Antes de ir e quando vêm, adoram: *Ut et ego veniens*; mas enquanto estão lá tão longe, nem adoram, nem têm pensamento de adorar, como Herodes e se não maquinam contra o Rei em sua Pessoa, maquinam contra ele e suas Leis, à custa da vida e sangue dos inocentes.

Inclusive sua prédica aponta para a necessidade de se repensar quem enviar para as colônias. Sua preocupação está no papel que o colonizador tem no processo de conversão. Ele apresenta uma visão de missão que compartilha responsabilidades. Para o missionário jesuíta, cabe ao colonizador o fundamental papel de, por meio de seus atos, tornar-se um exemplo de vida cristã, contribuindo, de maneira decisiva, para a evangelização e conversão dos gentios. Segundo ele,

O primeiro e fundamental (remédio) de todos era que aquelas terras fossem povoadas com gente de melhores costumes, e verdadeiramente Cristã. Por isso no Regimento dos Governadores a primeira coisa que muito se lhes encarrega é que à vida e procedimento dos Portugueses

seja tal que com o seu exemplo e imitação se convertam os Gentios (VIEIRA, 2003, p. 624).

Essa preocupação com a povoação e com o governo local que Vieira explicita no Sermão da Epifania explica-se pela necessidade de se combaterem os desvios e vícios que contribuem para o fortalecimento do poder do maligno. O fraco e distorcido caráter dos colonizadores e a prática distorcida de administrações que as colocam diante do sagrado compromisso estabelecido pela monarquia portuguesa contribuem para o fortalecimento do maligno que encontra facilidade em disseminar a desordem e a desobediência. Os missionários encontram dificuldades para cumprir com sua missão já que os administradores locais, distantes do rei, optam ou pelo descumprimento das ordens reais ou simplesmente ignoram a regulamentação legal. E os colonizadores, gente degredada para fora do reino e pouco afeita aos princípios de um catolicismo que procura se expandir em territórios até então distantes do universo sagrado Cristão, mostram-se dispostos apenas a obter ganhos fáceis e rápidos. Quando encontram agentes compromissados com objetivos maiores, como a expansão da Cristandade e a consolidação de Portugal no cenário internacional, como nação colonizadora comprometida com o alargamento das fronteiras católicas, reagem de forma vil e traiçoeira, contribuindo para o fortalecimento do adversário maior de Deus.

Para isso, Vieira sugere a necessidade do fortalecimento do poder real. O Rei deve se colocar como autoridade máxima e seu nome deve ser respeitado em todos os cantos do Império ultramarino. O nome do Rei “[...] havia de ser um trovão prenhe de raios, que fizesse tremer as cidades, as Fortalezas, os Portos, os Mares, os Montes, quanto mais os Homens” (VIEIRA, 2003, p. 626). Mas, para a tristeza do missionário, não é isso que se dá:

Os que se vêem além da Linha, ou debaixo dela, fazem tão pouco caso destas trovoadas, que em vez de tomarem do coração de Herodes o Turbatus est, tomam da boca dos Magos o Ubi est. Onde está El Rei? Em Portugal? Pois se ele lá está, nós estamos cá, Ille se jactet in aula. Mande ele de lá o que mandar, nós faremos cá o que nos bem estiver (VIEIRA, 2003, p. 626).

Vieira, apresentando-se como um agente que buscou um acordo satisfatório assim que assumiu a missão do Maranhão, recorda seus ouvintes da disposição em

atuar dentro de uma política do possível, onde teria aceitado o cativo indígena desde que devidamente regulado, sendo que os próprios jesuítas assumiam o papel de respeitar tal situação, num claro flagrante de rompimento dos seus princípios.

Resta a segunda parte da queixa, em que dizem que defendemos os índios, porque não queremos que sirvam ao Povo. A tanto se atreve a calúnia, e tanto Cida que pode desmentir a verdade! Consta autenticamente nesta mesma Corte que no ano de 1655 vim eu a ela, só a buscar o remédio desta queixa, e a estabelecer (como levei estabelecido por Provisões Reais) que todos os índios sem exceção servissem ao mesmo Povo, e o servissem sempre: e o modo, a repartição e a igualdade com que haviam de servir, para que fosse bem servido. Vede se podia desejar mais a cobiça, se com ela pudesse andar junta a consciência. Não posso, porém, negar que todos nesta parte, e eu em primeiro lugar somos muito culpados. E por quê? Porque devemos defender os Gentios que trazemos a Cristo, como Cristo defendeu os Magos, nós, acomodando-nos à fraqueza do nosso poder, e à força do alheio, cedemos da sua justiça, e faltamos à sua defesa (VIEIRA, 2003, p. 620).

Vieira demonstra que abriu mão de princípios e buscou uma solução negociada, dentro da lógica jurídica que caracteriza sua época. Aceitou o trabalho escravo, dentro de limites estabelecidos por uma legislação que buscava disciplinar essa escravidão. Ele se afirma como um agente mediador que tenta estabelecer um determinado consenso, mas que encontra na cobiça do colono os limites para estabelecer uma regulação efetiva. Na sua construção, ele delimita fronteiras identitárias, expressando uma representação de mundo fundada numa pluralidade de ordenamentos jurídicos que atuam num quadro de interação e complementação. O missionário jesuíta é aquele que busca servir a Deus, a Coroa e ao Reino. Não há distinção em seu universo sacralizado, como já foi demonstrado, já que na sua chave de análise, Portugal se configurava como um Reino criado pela vontade divina e comprometido com o ideal de Cristandade. Servir a Portugal era servir a Deus e as conversões tanto traziam súditos para a Coroa como fiéis para a Igreja como confirma o texto destacado abaixo:

Se irmos em Missões mais largas a reduzir e descer os Gentios, ou a pé, e muitas vezes descalços, ou embarcados em grandes tropas à ida, e muito maiores à vinda, eles e

nós, imos em serviço da Fé e da República, para que tenha mais súditos a Igreja e mais vassalos a Coroa: e nem os que levamos, nem os que trazemos, nos servem a nós, senão nós a uns e a outros, e ao Rei e a Cristo (VIEIRA, 2003, p. 618).

Vieira não procura um rompimento com a Coroa Portuguesa. Sua missão no púlpito está centrada na perspectiva de buscar um acordo com o trono e a nobreza e reforçar os seus laços com o ideário que fundamenta a sociedade portuguesa de seiscentos. Por isso, ele mostra uma preocupação com a questão do papel que Portugal possui na expansão do Cristianismo e no incentivo e apoio às missões nas terras do Novo Mundo. A metrópole é o centro de onde emana o grande poder capaz de pôr um fim às barbaridades desencadeadas no Maranhão. É o caráter sacro da monarquia portuguesa, responsável por garantir a paz e a justiça do reino, que poderá pôr fim nas ações de homens e mulheres, colonos e agentes régios que, instigados pelo poder do demônio, resistem à expansão do poder de Deus através das missões.

O jogo de poder se estabelece a partir de mecanismos de controle que vão se firmar numa interiorização que busca a inculpação individual. Homens e mulheres, reis e príncipes, nobres e alto clero se viram diante de uma prédica que aponta para a importância de um compromisso que legitimou o Estado português e possibilitou a sua expansão. Portugal tem um compromisso selado com o Senhor e não pode se dar ao luxo de abrir mão desse compromisso. Segundo Vieira (2003, p. 630):

[...] o Reino de Portugal, enquanto Reino e enquanto Monarquia, está obrigado, não só de caridade mas de justiça, a procurar efetivamente a conversão e salvação dos Gentios, à qual muitos deles por sua incapacidade e ignorância invencível não estão obrigados. Tem esta obrigação Portugal enquanto Reino, porque este foi o fim particular para que Cristo o fundou e instituiu, como consta da mesma Instituição. E tem esta obrigação enquanto Monarquia, porque este foi o intento e contrato com que os Sumos Pontífices lhe concederam o direito das Conquistas, como consta de tantas Bulas Apostólicas. E como o fundamento e base do Reino de Portugal, por ambos os títulos, é a propagação da Fé, e conversão das Almas dos Gentios, não só perderão infalivelmente as suas todos aqueles sobre quem carrega esta obrigação, se se descuidarem ou não cuidarem muito dela; mas o mesmo

Reino e Monarquia, tirada e perdida a base sobre o que foi fundado, fará naquela Conquista a ruína que em tantas outras partes tem experimentado; e no-lo tirará o mesmo Senhor, que no-lo deu, como a maus colonos: Auferetur a vobis Regnum Dei; Et dabitur genti facienti fructus ejus.³

Portugal tinha uma vocação, um compromisso, e romper com ele significaria a sua tragédia, o seu declínio. A batalha de Vieira naquele Dia de Reis travava-se em uma chave que buscava embutir nas individualidades o medo como mecanismo de controle e poder. Vieira tinha consciência de sua missão e de seu compromisso. Entendia que a história de Portugal era uma história marcada pela presença do sagrado que legitimava suas conquistas, já que a expansão do Império Ultramarino significava a expansão do Império Cristão. A conversão era tarefa fundamental desse processo e demarcava a ação dos responsáveis pela condução do Império. Transgredi-la era abrir espaço para que o Diabo saísse vitorioso. No caso do Maranhão e Grão Pará, o demônio se manifestou diante das investidas missionárias e se utilizou da discórdia como arma de resistência. Os próprios cristãos portugueses se voltaram contra os homens de fé mal aconselhados e movidos por sua ganância. O medo se impõe na prédica quando Vieira, movido pelo senso de justiça divina, anuncia:

[...] de verdade vos digo, que o castigo das Cidades de Sodoma e Gomorra, sobre as quase choveram raios, ainda foi mais moderado e mais tolerável do que será o que está aparelhado não só para as pessoas, senão para as mesmas terras, donde os meus Pregadores forem lançados. Tal é a sentença que tem decretada a Divina Justiça contra aquela mal aconselhada gente, por cujo bem e remédio eu tenho passado tantos mares e tantos perigos. Praza à Divina Misericórdia perdoar-lhes, pois não sabem o que fazem (VIEIRA, 2003, p. 624).

O texto salta o púlpito e se insere nas individualidades. Pelo menos o efeito que se procura é este. É fazer com que os indivíduos pensem a respeito de si, de suas ações e pautem seus movimentos no complexo universo social. Por um lado temos o Diabo, levando a discórdia e espalhando o caos na colônia, resistindo à

³ Mt 21:43 “Portanto, eu vos digo que o Reino de Deus vos será tirado e será dado a uma nação que dê os seus frutos.”

sacralização e assumindo o seu papel de opositor legítimo de Deus. Do outro, temos a necessidade de fazer valer um compromisso que legitima um Estado e sua posição no mundo. Cabe a Portugal e à monarquia portuguesa defender a cristandade e sacralizar as terras recém-conquistadas alargando, assim, as fronteiras do catolicismo. As oposições diante da evangelização dos gentios, a pedra angular do processo de expansão cristã, são classificadas como gente mal aconselhada, movida pela ganância desenfreada e estimulada pelo demônio. O remédio é fortalecer o poder Real e dar aos jesuítas o controle espiritual e temporal das missões. O grande objetivo é ampliar os poderes dos missionários jesuítas e limitar a capacidade de ação dos poderosos locais que não se cansam de afrontar o poder do Rei e com isso desvirtuam a Coroa de sua sagrada missão.

Vieira estabelece as fronteiras do embate no Sermão da Epifania, delimitando o papel da Coroa, expondo os limites de uma administração local comprometida com interesses que estão em desacordo com os interesses da monarquia e do Reino Português. Sua homilia é um texto de batalha, de confronto dentro de um universo multifacetado pela diversidade de interesses. Mas também pode ser classificado como uma tentativa de se buscar apoio, estabelecer laços mais fortes com a Coroa e, dessa maneira, conseguir a hegemonia e o controle do processo missionário, limitando a escravidão indígena através de mecanismos regulatórios inspirados nos interesses missionários e políticos dos evangelizadores jesuítas.

O Sermão da Epifania, na sua agressividade discursiva, pretende denunciar um conjunto de ações cometidas pelos colonos que se opõem aos planos de evangelização capitaneados pelos jesuítas. Vieira, com sua prédica combativa, quer estabelecer um pacto com a Coroa Portuguesa a fim de fazer prevalecer os interesses que estão, na chave de interpretação de Antonio Vieira, na gênese do Estado e da Monarquia Portuguesa. A concepção de Cristandade é determinante e é vista como o elemento que dá sentido de existência a toda uma nação, delimitando comportamentos e impondo práticas, numa lógica onde a tradição é o elemento que fundamenta os privilégios e as obrigações dos ordenamentos, pilar fundamental de uma estrutura organizada em torno de uma concepção corporativa de configuração social.

Ao rei de Portugal, seus administradores e súditos caberia um amplo compromisso com o processo de evangelização e conversão dos Gentios. Esse processo não só traria para Portugal súditos leais que se constituiriam em aliados na luta contra as investidas de reinos e impérios estrangeiros que ameaçavam o império ultramarino português, mas estabeleceria mecanismos de incorporação ao universo sagrado do catolicismo romano de todo um conjunto de nações que se encontravam distantes das palavras do Evangelho. O Sermão da Epifania é uma ferramenta religiosa e política, uma narrativa que se constrói de acordo com os interesses de um segmento específico da sociedade colonial, no caso os missionários jesuítas que, dentro de um espaço marcado pela tensão e pelo conflito constante em torno da mão de obra indígena, estabelecem limites e determinam fronteiras, num constante processo de construção identitária, revelando estratégias que se constituem como parte de uma prática que busca preservar privilégios fundados na tradição que remonta ao universo medieval.

Aqueles que se opõem aos jesuítas não são poupados e sua imagem é construída dentro de um universo onde o Diabo assume as rédeas e conduz os rebeldes, espalhando a discórdia entre os homens e mulheres que habitavam o Estado do Grão Pará e Maranhão. Mal aconselhados e movidos por sua ganância, esses opositores são vistos como traidores que lutam por interesses mesquinhos, desrespeitando os valores de uma sociedade onde a sacralidade da tradição é o pilar que dá sentido à existência da coletividade, e a eles só lhes cabe a fúria e o castigo de Deus, representado na figura do monarca. O rei, mesmo misericordioso, deve lançar mão de mecanismos mais severos para garantir a paz. Seu papel é o de preservar uma justiça que tem por fundamento conservar as regalias dos ordenamentos que atuam numa lógica de cooperação a fim de garantir o bom funcionamento da estrutura social.

Durante o Sermão, Vieira assume a responsabilidade de defender a necessidade de se manter o controle espiritual e temporal das missões nas mãos dos jesuítas, algo que, dentro da sua visão de mundo, lhe é natural. Seu objetivo, como aponta alguns dos autores que respaldam este trabalho, não é o de criar uma república jesuítica no norte do Brasil, rompendo com Lisboa e com a Coroa Portuguesa, mas sim fortalecer o Reino que, no seu entendimento, tem um compromisso

selado com Deus pelo alargamento das fronteiras do catolicismo romano, onde a pluralidade dos ordenamentos e a existência de uma multiplicidade de benefícios não se constituem num aspecto negativo, mas são resultado de uma lógica social marcada pela cooperação no processo de reprodução social fundado numa dada tradição medieval.

O Diabo surge como uma figura de destaque dentro desse imaginário social. Aparece na prédica como o principal responsável pela crise que levou à expulsão dos jesuítas. Ele aparece como a figura que busca desarticular os esforços de evangelização liderados pelos portugueses, já que seu reino está ameaçado pela ação missionária que converte nações inteiras ao credo cristão. Essa conversão, base de toda uma estrutura de representações que fundamenta o processo de expansão cristã, precisa ser contida de alguma forma e o Diabo se utiliza da cobiça e da fraqueza de caráter dos colonos e dos funcionários régios locais para minar o trabalho dos jesuítas e fazer ruir o projeto cruzadístico português. O medo se torna um fundamento constante em toda a homília. Ao lado do demônio surge o castigo, não só aos que ousaram desafiar os desígnios de Deus, expulsando seus missionários, mas também a toda uma nação que está ameaçada se não honrar o compromisso que funda sua existência. São mecanismos de inculpação individual que saltam do púlpito e penetram no interior mais profundo dos espectadores, fazendo-os refletir a respeito de sua postura e de suas opções. O objetivo é fazer com que aqueles mecanismos se tornem eficientes ferramentas de persuasão e internalização coletiva, de controle político, no sentido de se atingir uma dada hegemonia no campo das lutas políticas, onde a dinâmica social está marcada pela multiplicidade de interesses.

O Diabo é um personagem que surge para conduzir ações e regular comportamentos, estabelecendo-se como o rival que precisa ser eliminado, já que a sua postura desafiadora ameaça uma ordem baseada na sacralização do mundo. Em tempos de angústia e temor, de ameaças constantes, o caos, representado pelo profano e que assume a forma do opositor que desestabiliza através de comportamentos transgressores precisa ser neutralizado e nada mais eficiente do que as práticas que tentam “[...] impor regras meticulosas de exame de si mesmo” (FOUCAULT, 2005, p. 25). O Diabo é um instrumento eficiente, pois a representação que assume

no Sermão da Epifania está fundada no medo e na necessidade de se conterem determinados comportamentos que ameaçam uma ordem fundada no sagrado que se constitui no bojo da tradição. É o estabelecimento de mecanismos de persuasão e controle que penetrem na subjetividade e pautem comportamentos.

O Diabo, representação que aparece como um mecanismo regulatório que se projeta a partir de uma interiorização, sempre se fez presente em nossa história política. Demonizar o adversário é jogar com o medo de multidões assoladas pela possibilidade do caos que o profano representa.

As questões que se abrem diante da análise de um personagem tão rico como Antonio Vieira são amplas e inesgotáveis, já que muita tinta se derramou sobre sua obra, sua vida e suas ações. As interrogações surgem a cada frase e seus textos, riquíssimos para se entender a dinâmica social de toda uma época, são peças complexas de um bem articulado quebra-cabeça identitário.

Dentro dessa chave de leitura, a conclusão só poderia se estabelecer dentro de marcos provisórios, nos quais, o que se coloca é apenas uma leitura dentre tantas outras que são possíveis. Hoje vivemos numa época marcada pela fluidez das explicações e pela percepção de que a verdade não é uma só, mas sim uma construção historicamente dada e determinada culturalmente. Os questionamentos, as interrogações que surgiram podem encontrar respostas diferentes, já que nosso olhar se define dentro de uma complexa rede social, marcada pela diversidade e multiplicidade. Sem contar que a leitura do Sermão da Epifania pode levantar questões diferentes, interrogações sequer vislumbradas nesta pesquisa, já que se trata de fontes de grande potencial analítico.

O que importa é que as possibilidades são amplas, inesgotáveis e os caminhos diversos. Assim, é bom que o historiador tenha sempre claro que “[...] escrever a História, ou construir um discurso sobre o passado, é sempre um ir ao encontro das questões de uma época” (PESAVENTO, 2005, p. 40).

The sermon of the Epiphany “a masterpiece of eloquence aggressive”

Abstract

This work seeks to study the role that the figure of the devil is in the sermon on the Epiphany, Antonio Vieira, delivered at the Chapel Royal, in Portugal, in the year 1662, the Portuguese court, shortly after the expulsion of the Jesuits of Grão Pará and Maranhão. Aggressive, this political-religious piece is placed as an attempt to build a more solid alliance between the Portuguese and the Jesuits, within an interpretation that favours the sacred character of the State and of the Portuguese monarchy. Text analysis makes it possible to discuss the role of the figure of evil as a control instrument that seeks to penetrate individualities and determine ways to act, in addition classify behaviors transgressors in optics that denies its legitimacy. This leads us to realize significant traces of the political culture of the period and a logic of power relations grounded within a medieval tradition.

Keywords: Vieira. Devil. Power relations.

Referências

- AZEVEDO, J. L. *História de Antônio Vieira*. Lisboa: Livraria Clássica, 1931. v. 2.
- AZZI, R. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- BASCHET, J. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.
- BERGER, P. L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulus, 1985.
- BERNSTEIN, S. A cultura política. In: RIOUX, J. P.; SIRINELLI, J. F. (Org). *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998. p. 351-363.
- CIDADE, H. *Padre Antonio Vieira: a obra e o homem*. Lisboa: Arcadia, 1979.
- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro: Difel, 1990.

COELHO, M. F. Justiça e representação: discursos e práticas da tradição portuguesa na América. *Revista Múltipla*, Brasília, v. 10, n. 21, p. 71-85, dez. 2006.

COELHO, M. F. Uma leitura contemporânea da justiça feudal. *Revista de História da UPI*, Brasília, v. 1, n. 2 p. 9-23, nov. 2005.

COELHO, M. F. Um olhar medieval sobre o Brasil Colônia. *Revista Múltipla*, Brasília, v. 7, n. 12, p. 113-130, jul. 2002

COSTA, H. M. P. A propósito dos 300 anos da morte de Vieira: reflexões fortuitas sobre a sua vida e obra. *Fides Reformata*, São Paulo, v. 2, n. 2, 1997. Disponível em: <<http://www.mackenzie.com.br/teologia/fides/vol02/num2/Hermisten.pdf>> Acesso em: 15 nov. 2006.

DUBY, G. *As três ordens: ou o imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: M. Fontes, 1992.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. (Org.). *O antigo regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRAGOSO, J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. Uma leitura do Brasil Colonial. *Revista Penélope*, Lisboa, v. 2, n. 23, p. 67-88, abr. 2000.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, C. *Os fios e os rastros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, C. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1991.

GOUVÊA, M. F. S. Diálogos historiográficos e cultura política na formação da América Ibérica. In: SOIHET, R. J.; BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. F. S. (Org.) *Culturas políticas*. Rio de Janeiro: FAPERJ/MAUAD, 2005. p. 67-84.

GOUVÊA, M. F.; FRAZÃO, G.A.; SANTOS, M.N. Rede de poder e conhecimento na governação do Império Português, 1688-1735. *Revista Topoi*, Brasília, v. 5, n. 8, p. 96-137, mar. 2004.

HANSEN, J. A. Padre Antonio Vieira: Sermões. In: MOTA, L. D. (Org.) *Um banquete nos trópicos*. São Paulo: Senac, 1999. p. 10-42.

HESPANHA, A. M. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político em Portugal – século XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.

HESPANHA, A. M. *História das instituições: épocas medieval e moderna*. Coimbra: Almedina, 1992.

HESPANHA, A. M. A punição e a graça. In: MATTOSO, J. (Org.) *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1998.

JODELET, D. Representações sociais: um domínio em expansão. In: _____. (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001. p. 17-44

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugalia; Rio de Janeiro: Civilizacao Brasileira, 1938/1950. 10 v.

LINK, L. *O diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MAGALHÃES, L. H. *Olhares sobre a colônia*. Londrina: UEL, 1999.

MARTINS, E. de R. Filosofia analítica da história. In: CARVALHO, M. C. M. de. (Org.). *Paradigmas filosóficos da atualidade*. Campinas: Papirus, 1989. p. 83-98.

MARTINS, E. de R. O caráter relacional do conhecimento histórico. In: COSTA, C. B. da (Org.). *Um passeio com Clío*. 15. ed. Brasília: Paralelo, 2002. p. 11-26.

MARTINS, E. de R. História e teoria na era dos extremos. *Fênix: Revista de História e Estudos Culturais*, Uberlândia, v. 3. n. 2, p. 1-19, abr./jun. 2006.

MATTOSO, J. As redes clientelares. In: MATTOSO, J. (Org.). *História de Portugal*. Lisboa: Estampa, 1998.

MUCHEMBLED, R. *Uma história do diabo: séculos XII – XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.

NEVES, L. F. B. *Terrena cidade celeste: imaginação social jesuítica e inquisição*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2003.

NEVES, L. F. B. *Vieira e a imaginação social jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Top Books, 1997.

NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2002.

PÉCORA, A. *Teatro do sacramento: a unidade teológico – retórico – política dos sermões de Antonio Vieira*. Campinas: Unicamp, 1994.

PESAVENTO, S. J. *História e história cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

REMOND, R. Do político. In: REMOND, R. (Org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p. 441- 450.

SANTOS, B. C. C. *O pináculo do temp(l)o: o sermão do padre Antonio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: UnB, 1997.

SARAIVA, A. J. *História e utopia: estudos sobre Vieira*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992.

SENA, E. C. Vieira e os caminhos sinuosos da Providência. *Fragments de Cultura*, Goiânia, v. 13. n. 4, p. 813-832, jul./ago. 2003.

SOUZA, L. de M. *Inferno atlântico: demonologia e colonização séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SOUZA, L. de M. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras: 1986.

VIEIRA, P. A. *Cartas do Brasil: organização e introdução João Adolfo Hansen*. . São Paulo: Hedra, 2003.

VIEIRA, P. A. *Sermões*. Pôrto: Lello e Irmãos, 1945. v. 15.

VIEIRA, P. A. *Sermões*. Organização e introdução de Alcir Pécora. São Paulo: Hedra, 2000. v. 1.

WEBER, M. *Economia e sociedade*. Brasília: UnB, 2000.

WEHLLING, A.; Welling, M. J. C. *Formação do Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

WRIGHT, J. *Os jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

ZICARI, E. C. B. O campo historiográfico: entre o realismo e as representações. *Revista Universitas*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 9-24, 2003.